

ПОЛИТИЧЕСКАЯ РЕГИОНАЛИСТИКА

КУЛЬТУРНЫЕ РАЗЛИЧИЯ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ГРАНИЦЫ: НАЦИОНАЛЬНЫЙ, ЛОКАЛЬНЫЙ И ГЛОБАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ

В.С. Малахов
(Россия, г. Москва)

Культурные и политические границы редко совпадают. Тем не менее, попытки добиться совпадения границ политики и границ культуры вновь и вновь предпринимаются. Автор задается вопросом о том, кто, зачем, в каких условиях и с какими ресурсами стремится решить эту неразрешимую задачу. Кроме того, в статье анализируются различные контексты бытования культурных различий и их пересечений с политическими границами в настоящее время.

Cultural and political boundaries rarely coincide. Nevertheless, attempts to match the boundaries of politics and culture are taken again and again. The author wonders about who, why, under what conditions and with what resources, seeks to solve this intractable problem. In addition, the article analyzes the different contexts of existence of cultural differences and their intersection with political boundaries at nowadays.

Ключевые слова: культурные границы, политические границы, культурные различия, суверенитет, региональная идентичность.

Key words: cultural boundaries, political boundaries, cultural differences, sovereignty, regional identity.

Культурные и политические границы редко совпадают. Политические сообщества (государства) обычно объединяли несколько культур, а культурные складывались поверх государственных границ. Попытки привести эти границы в соответствие друг с другом характерны для сравнительно недолговременного исторического периода, именуемого модерном. Для домодерновых обществ такие попытки не характерны (они были бы здесь нефункциональны), а в ситуации постмодерна их невозможно реализовать. Тем не менее попытки добиться совпадения границ политики и культуры вновь и вновь предпринимаются. Автор задается вопросом о том, кто, зачем, в каких условиях и с какими ресурсами стремится решить эту неразрешимую задачу. Кроме того, в статье анализируются различные контексты бытования культурных различий и их пересечений с политическими границами в настоящее время.

Особая роль культуры в становлении современных государств. Весьма примечательно, что понятие «культура» – равно как и родственное ему понятие «цивилизация» – не использовалось вплоть до позднего Нового времени [5]. Вернее, в ходу были глагольные формы этих слов – «культивировать» и «цивилизовать», то есть преобразовывать нечто дикое, стихийное и неухоженное в соответствии с некоторой заранее заданной формой. Существительные, фиксирующие результат такого преобразования, входят в европейские языки в середине XVIII в. [3]. Их появление в лексиконе образованных классов в высшей степени не случайно. Оно отражает переход от одного типа организации государственной власти – досовременной, традиционной – к другой, современной [24], форме.

Традиционное государство ограничивало свой контроль над населением, находившимся под его юрисдикцией, минимумом требований [6]. Население здесь не рассматривается как *общество*. Оно состоит из множества *сообществ*, каждое со своей системой коммуникации, или, если угодно, со своей культурой. Современное государство потому и является «национальным государством», что его правители озабочены тем, чтобы живущие на данной территории люди составляли «нацию», то есть принадлежали к одной и только одной культуре.

Зигмунт Бауман предложил удачную метафору для обозначения государства модерна: «государство-садовник» [2]. Переход от традиционного государства к современному – это переход от государства-егеря, или государства-лесника, которое лишь спорадически вмешивалось в жизнь своих подданных, к государству-садовнику, к систематически занимающемуся облагораживанием (в том числе поливом, выкорчевыванием, прополкой и т.д.) вверенного ему земельного участка.

При этом британский социолог обратил внимание на обстоятельство, обычно ускользающее от внимания исследователей. Судьбоносный переход от традиционного типа организации власти к современному случился столетием раньше, чем произошли две революции (экономическая в Англии и политическая во Франции), с которыми принято связывать начало современности. Практики надзора и культурной гомогенизации, считающиеся специфической чертой модерна, появились уже в эпоху абсолютизма, то есть в XVII в. Абсолютные монархии, утвердившиеся в этот период в Англии и Франции, в значительной мере порывают с тем способом отношений между государством и населением, которые сложились в Средневековье. Именно в семнадцатом столетии начинается процесс *делегитимации* низовой (народной) культуры. Последняя подвергается низведению до статуса *не-культуры*, отождествляется с бескультурьем. Происходит навязывание одного культурного образца – а именно, практикуемого высшими классами – в качестве собственно культуры, культуры как таковой [12].

Таким образом, культуре принадлежит уникальная роль в становлении современных государств. Последние предстают в наших глазах как политическое выражение некоего культурного единства (нации). Государство, будучи гарантом и опекуном национальной культуры, черпает в этом свою легитимность. При этом обычно не обращают внимания на то, что культура, оберегаемая государством в качестве «национальной», формируется за счет подавления различий.

То, что со временем начинает восприниматься как «национальная культура», является результатом масштабных усилий государства по *искоренению культурного многообразия*. Сначала объектом «культуривования», то есть подгонки под определенный образец, выступают культуры низших социальных страт (основным средством такой подгонки, конечно же, служит система образования) [10]. Затем приведению в соответствие с «национальным» культурным образцом подвергаются группы, которые сегодня мы назвали бы «этническими меньшинствами». В этом случае объектом гомогенизирующей политики становятся не только простолюдины, но и местная знать (скажем, шотландская аристократия в английском случае или провансальская – во французском).

Итак, современные государства – это устройства по приведению в соответствие культурных и политических границ. Эти государства по определению являются национальными государствами. В той мере, в какой они нуждаются в однородном пространстве управления, они не могут не быть нациями-государствами.

Отсюда распространенное представление о том, что изменение политических форм, которое человечество претерпело с наступлением современности, – это *эволюция*, а именно – движение от государств-империй к государствам-нациям. Это представление, однако, можно и нужно подвергнуть пересмотру. [25]. Во-первых, оно основано на допущении, будто нация-государство есть «нормальная», «естественная» форма организации политической власти. Но это нормативное допущение. Делая его, мы молчаливо подразумеваем, что любые иные формы организации власти суть отклонения от нормы. Между тем политическая форма, которую мы сегодня принимаем за норму, существует не более двух столетий, тогда как империи сопровождали человечество на протяжении нескольких тысячелетий. Во-вторых, если сравнивать обращение с культурными различиями в государствах имперского типа и в государствах-нациях, то сравнение получается не в пользу последних. Империи, как правило, демонстрировали толерантность (или, по меньшей мере, – индифферентность) к культурным различиям, в то время как национальные государства усердствовали в ассимиляции. [22] В-третьих, исторически не совсем корректно ут-

верждать, будто нации-государства пришли на смену империям, вытеснив их с политической сцены. На самом деле, эти две формы устройства сосуществовали. Франция, которую мы рутинным образом рассматриваем как классическое «национальное государство», была империей сравнительно недавно – при Наполеоне III (с 1852 по 1870 г.), а от своих колониальных владений отказалась и вовсе в 1960-е. Великобритания и Нидерланды перестали быть империями лишь во второй половине 1940-х гг. (При этом, заметим, оставшись монархиями). Что же до трех имперских образований, исчезнувших с карты мира в 1918 г. (Российская, Османская и Австро-Венгерская империи), то нет сколько-нибудь убедительных доказательств того, что их конец был предрешен. Авторитетные специалисты по исторической социологии убеждены, что, ни случись в 1914 году «Великой войны», эти образования в каком-то обновленном виде могли бы существовать чуть ли не по сегодняшний день. [14]

Проблема, с которой империи столкнулись в эпоху модерна – это проблема не «неэффективности» [27], а проблема легитимности. Коль скоро в качестве принципа легитимации власти, начиная с 1789 г., утверждается принцип воли народа, или нации, правительства имперских государств оказываются в щекотливом положении. Они не могут просто адаптировать институты представительного правления (хотя некоторым из них – например, уже упомянутой Великобритании – это удалось). Принцип «самоопределения народа», проинтерпретированный в духе национализма (один народ – одно государство – одна культура), тикает рядом с ними, как бомба замедленного действия.

Быть поименованным «империей» в эпоху господства национализма – настоящая стигма. По меткому замечанию Майкла Хечтера, если государство преуспело в политике культурной гомогенизации подконтрольного ему населения, его называют национальным государством, если же нет – «империей». В самом деле, с точки зрения бретонцев, провансальцев, фламандцев и многих других народов, населявших Францию на момент создания империи Наполеона Бонапарта, культурная политика Парижа была не чем иным, как политикой внутреннего колониализма [21]. Ровно так же обстояло дело в британском случае с точки зрения шотландцев, валлийцев и ирландцев, причем как в бытность Британской империи, так и после ее демонтажа в 1945–1947 гг. Однако сегодня почти никто не обвиняет эти государства во «внутреннем колониализме» и не называет их «мини-империями» [15]. (Между прочим, взгляд на Грузию как на мини-империю в 1992–2008 гг. был широко распространен в Сухуми и в Цхинвали, но его категорически не принимали в Париже и Лондоне – в том числе те, кто считал «мини-империей» современную Российскую Федерацию [23]).

Симптоматично, что к концу XIX в. имперские государства отходят от прежней индифферентности/терпимости к различиям и начинают проводить ту же культурную политику, что и «национальные государства», а именно: пытаются ассимилировать свое население в некоей «господствующей культуре». Бенедикт Андерсон охарактеризовал эти усилия как попытки «натянуть на огромное тело империи тонкую кожу нации». Эта метафора кажется удачной лишь на первый взгляд. Она далеко не точна, поскольку не учитывает глубоких различий в способах воображения имперского «тела», а также в трактовке того, что должна представлять собой «нация» в пределах империи. Так, дискуссии среди «младотурков» в последнее десятилетие существования Османской империи принципиально отличаются от дискуссий, которые шли во времена Александра III и Николая II в империи Романовых. Русский национализм, распространившийся в этот период в России, не предполагал ни полной ассимиляции – русификации – всего населения, ни отделения русской национальной территории (в этническом смысле слова нация) от нерусской периферии.

Российский историк Алексей Миллер показал непростое устройство «символической географии» русского национализма той поры (а также более раннего, чем эпоха Александра III, времени) [19]. Условно можно выделить четыре «круга» имперской территории, как она виделась большинству русских националистов второй половины XIX в. Это, во-первых, собственно национальная территория, где сосредоточено то, что сегодня называют «этнокультурным ядром». Во-вторых, это земли,

народы которых со временем способны влиться в русскую нацию. В-третьих, это территории, которые никогда не станут культурно русскими, но, тем не менее, должны оставаться в составе России. (Они – «наши» в политическом, но не в культурном смысле). И, наконец, в-четвертых, это земли, которые в силу их чуждости подлежат немедленному отторжению от России. Как видим, имперский и националистический дискурс не исключали друг друга. Напротив, эти дискурсы пересекались.

Национальные государства как претенденты на культурный суверенитет. Суверенитет есть абсолютная власть, рядом с которой не может быть никакой иной. Такова одна из ключевых фикций современной политической философии. Когда мы говорим о «государственном суверенитете», мы исходим из этой фикции. Мы мыслим государства как инстанции принятия автономных решений (и отвлекаемся от того, что на эмпирическом уровне дело обстоит иначе).

Предполагаемая автономия в принятии решений затрагивает как экономическую и военно-политическую, так и культурную сферу.

Суверенитет культурный, так же как и политический, имеет два аспекта: внутренний и внешний. В случае политического суверенитета «внутренний суверенитет» (он же – «народный») означает допущение, что власть в данном государстве исходит от народа, что народ, нация есть единственный источник легитимного насилия, а внешний (он же «территориальный») суверенитет означает, что монополия государства на насилие в пределах данной территории признается другими государствами. В культурной сфере аналогом внутреннего суверенитета выступает *монополия на символическое насилие*, неоспариваемое право государства на конструирование «идентичности» своих граждан. Аналогом же внешнего суверенитета является самопозиционирование государства в качестве отдельной культурной сущности – «идентичности» – во всемирном соревновании государств, а также соответствующее обращение с этим государством со стороны других государств как других «идентичностей».

Суверенитет – понятие рефлексивное. Это не свойство, а отношение. Недостаточно объявить себя сувереном. Необходимо, чтобы другие «суверенные» государства этот суверенитет признали. Иными словами, суверенитет обретает смысл только в рамках межгосударственной системы.

Притязание на обладание культурным суверенитетом встречает благосклонную реакцию со стороны других претендентов на таковой, поскольку они отдают себе отчет в относительности таких притязаний. Это ситуация, в которой все участники взаимодействия ведут себя по принципу «как если бы» – как если бы каждый из них в самом деле обладал полной автономией в принятии решений по поводу культуры [13].

Каковы условия, позволяющие притязать на обладание культурным суверенитетом (и, более того, частично их реализовывать)? Первое из этих условий – уничтожение (или, выражаясь мягче, – делегитимация) низовой, народной культуры. Второе условие – это нейтрализация региональных и этнических культур. Наконец, третье – это замалчивание (сглаживание или игнорирование) социально-классовых различий в культуре того населения, которое воображается как единый народ.

О первом из упомянутых условий уже шла речь. Кратко остановимся на оставшихся двух.

Что общего между Бретанью во Франции и Тибетом в Китае? То, что они настаивают на удержании этнического своеобразия (на уровне языка, религиозных практик или хотя бы жизненного стиля), вопреки ассимиляционному давлению государства [9]. Одна из наиболее ярких иллюстраций выживания локальной культуры под прессом централизованной власти – Ирландия. Похоже, что применительно к ирландской культуре справедлив афоризм Солженицына, сформулированный им совсем по другому поводу: «чем хуже – тем лучше». Писатель имел в виду то парадоксальное обстоятельство, что для культурного начала тепличные условия могут оказаться бесполезными, и напротив: чем сильнее давление, испытываемое творческими людьми, тем лучше в конечном итоге для культуры. И вполне может стать, что невероятная культурная продуктивность ирландцев в XIX–XX вв. имела место не

столько вопреки английскому колониальному владычеству, сколько благодаря ему (вернее, благодаря борьбе с ним) [20].

Региональная идентичность и связанный с ней «регионализм» отнюдь не всегда имеют этническую окраску. Так, сибиряки и казачество в России до первой половины 1920-х гг. – это и особое самосознание, и особые культурные практики, несмотря на то, что в этническом отношении обе общности суть части русского народа [18].

Яркая иллюстрация регионального противодействия культурной ассимиляции – «областничество» в современной Испании. Каталонцы в наши дни не менее энергично настаивают на своей отдельности от жителей остальной Испании, чем полвека назад, когда употребление каталанского языка было запрещено. Сегодня каталанский язык – второй государственный на территории Каталонии, наряду с испанским (который здесь называют не иначе, как «кастильский»). В Каталонии предпочитают другую кухню, чем в остальных частях Испании, национальным танцем считают сарда, а не фламенко, а бой быков, без которого немислима идентичность кастильцев (а тем более андалузцев), здесь собираются запретить. Культурное самосознание вкупе с экономическими интересами дают мощный толчок сепаратистским настроениям. Вопрос об отделении Каталонии до сих пор не снят с повестки дня [8].

При этом важно отдавать себе отчет в том, что основанием, на котором строятся идентичности региональных сообществ в Испании, служит именно регион, а не этничность (базирующаяся на языке) [11]. Жители Арагона, несмотря на то, что их родным языком является каталанский, считают себя арагонцами, а не каталонцами. Точно так же жители Валенсии и Балеарских островов – это, соответственно, валенсийцы и балеарцы по своему самосознанию, а вовсе не каталонцы. Вот почему административно-территориальная децентрализация, проведенная вскоре смерти Франко, привела совсем не к такому размежеванию, которое можно было считать «этническим» и которое показалось бы «естественным», исходя испанцы из привычной нам этноцентричной схемы. Границы созданных в 1977 г. автономий практически полностью совпали с границами исторических регионов (областей): «ведь эти границы проводили в строгом соответствии с демократической процедурой, то есть по воле граждан, для которых «этносов» (хотя бы и под другим названием) в нашем понимании в Испании просто не существует <...>. Неудивительно поэтому, что общее количество автономных образований здесь составило не три (по числу «национальных меньшинств») и не четыре (если к ним добавить еще и «доминирующую нацию»), а целых семнадцать (да еще и два «автономных города на африканском берегу (Сеута и Мелилья)» [19].

Другой пример регионального несогласия с национальными границами – «Северная Лига» в Италии. Для протагонистов и симпатизантов этого движения далеко не очевидно, что Италия – одна страна, с одним историческим и культурным прошлым и с одним политическим будущим. В идеологии этого движения важную роль играет миф об особом происхождении северян. Они, как предполагается, ведут свою родословную от кельтов (и, будучи наследниками уникальной кельтской культуры, несут в себе особую кельтскую ментальность), чем не могут похвастаться жители итальянского юга [26].

Отдельного обсуждения заслуживают *классовые и идеологические вызовы* нарративу национальной культуры. Уместно вспомнить тезис Ленина о двух культурах – культуре эксплуататоров и культуре эксплуатируемых, существующих внутри каждой нации [17]. Ленинская концепция сегодня выглядит крайним упрощением. Однако сама восходящая к Марксу теоретическая интенция анализировать культуру сквозь призму социально-классовых интересов, из исследований культуры не ушла [1]. Представители Бирмингемской школы, опираясь на грамшианскую концепцию идеологической гегемонии, исследуют феномен культурной гегемонии. Важнейшая проблема для них – возможность таких форм популярной (в противовес так называемой «массовой») культуры, которая может быть названа народной в полном смысле слова. При этом они отдают себе отчет, что иного медиума для вызревания «народной культуры», помимо того, что называется «массовой культурой», не суще-

ствуется. Однако бирмингемцы обращают внимание на внутреннюю двойственность этого феномена. С одной стороны, массовая культура есть не что иное, как процесс и результат инкорпорирования подчиненными классами ценностей господствующих классов. С другой же стороны, именно в рамках массовой культуры возникали различные формы культурного протеста, бросающие вызов буржуазному мейнстриму (например, контркультурное движение 1960-х гг.). Популярная культура, о которой говорят Стюарт Холл и его единомышленники, – антибуржуазная по своей эстетике и антикапиталистическая по своей идеологической направленности. Популярная культура, по С. Холлу, – это место, где идет борьба за гегемонию между теми, кто утверждает безальтернативность капитализма и теми, кто бросает им вызов. «Это не сфера, где социализм, социалистическая культура <...> просто находят свое "выражение". Но это одно из тех мест, где социализм может конституироваться. Вот почему "популярная культура" имеет такое значение. Иначе, сказать по правде, мне на нее наплевать» [7].

Впрочем, размежевания идеологического свойства, разделяющие пространство «национальной культуры» на ряд взаимно отгороженных сегментов, часто не имеют сколько-нибудь жесткой привязки к социально-классовой структуре. Так, российское культурное поле на рубеже 1980–1990-х гг. оказалось разделенным между двумя идеологическими полюсами – «либеральным» и «патриотическим». Для каждого из этих полюсов были характерны собственные системы допустимых символических референций. И хотя в течение последних 10–15 лет в каждом из этих лагерей произошли серьезные мутации, культурно-идеологическая поляризация сохранилась.

С российским случаем коррелирует случай послевоенной Германии. Кого считать более адекватным выразителем немецкой культуры в XX столетии – Эрнста Юнгера или Эриха Ремарка? Где точнее проявляется сущность «немецкости» – в произведениях Рихарда Вагнера, Мартина Хайдеггера, Карла Шмитта и Лени Рифеншталь или в произведениях Пауля Хиндемита, Генриха Бёля, Теодора Адорно и Райнера Фасбиндера? Неразрешимость этой коллизии очевидна.

В современных условиях в принципе невозможно утвердить какой-либо образ национальной культуры, который не был бы оспорен. Ни один культурный канон в наши дни не будет признан в качестве канона. У его критиков всегда найдутся аргументы не менее весомые, чем у его адептов. Иными словами, национальная культура – это *договорное единство*. Но этот негласный «общественный договор» выдается за «естественное состояние».

Библиографический список

1. **Abercrombie, N.** The Dominant Ideology Thesis / N. Abercrombie, S. Hill, B. S. Turner – London : George Allen & Unwin, 1980.
2. **Bauman, Z.** Gamekeepers turned gardeners / Z. Bauman // Legislators and Interpreters. On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals. – Cambridge : Polity Press, 1987. P. 51–67.
3. **Braudel, F.** The History of Civilizations / F. Braudel ; translated by R. Mayne. – L. : Penguin Books, 1993.
4. **Abimperio.** – 2005. – № 3.
5. **Elias, N.** Ueber den Prozess der Zivilisation: soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen / N. Elias. – M. : Suhrkamp, 1969.
6. **Giddens, A.** The Nation-State and Violence / A. Giddens. – Oxford : Polity Press, 1985.
7. **Hall, S.** Notes on Deconstructing the “Popular” / S. Hall // Storey J. (ed.) Cultural Theory and Popular Culture: A Reader. – Prentice Hall. – 1998. – P. 453. Цит. по: **Черных, А.** Мир современных медиа / А. Черных – М. : Территория будущего, 2007. – С. 173.
8. В декабре 2009 года Барселона инициировала проведение референдума по вопросу о независимости Каталонии.
9. Всех, кто бывал в Бретани, поражает ее непохожесть на Францию. Это и другая архитектура, и другая «атмосфера». Здесь, например, нет культуры производства и потребления вина (место винной культуры занято культурой пивной).
10. **Геллнер, Э.** Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. / Э. Геллнер. – М. : AdMarginem, 1995. – С. 105–117.
11. Единственное исключение – баски, культурная идентификация которых имеет этническую основу. Более того, вплоть до 1930–1950-х годов баски интерпретировали этничность в

биологических терминах. Любой житель Испании, если он не был баском по крови, даже если он владел баскским языком, считался в Стране басков иностранцем. С тех пор представления басков о содержании этнической идентичности изменились. Они охотно включают в свою этническую общность всех, кто демонстрирует лояльность баскскому языку и традициям. См.: **Кожановский, А. Н.** Испанский случай: этнические волны и региональные утесы / А. Н. Кожановский // Национализм в мировой истории. – Под ред. В. А. Типкова и В. А. Шнирельмана. – М.: Наука, 2007. – С.227–258.

12. Здесь вполне уместно вспомнить классический труд Михаила Бахтина, продемонстрировавшего, что отказ народной культуре (точнее, народным культурам) в статусе культуры не был характерен для обладателей власти вплоть до Нового времени. (**Бахтин, М.** Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса / М. Бахтин. – М.: Художественная литература, 1965).

13. Интересные соображения в этой связи высказывает норвежский политолог и культуролог Ивер Нойман. См.: **Нойман, И.** Использование «Другого». Образы Востока в формировании европейских идентичностей / И. Нойман. – М.: Новое издательство, 2004.

14. К их числу принадлежит Майкл Манн. См.: **Mann, M.** The Sources of Social Power / M. Mann. – Vol. 2.: The Rise of Classes and Nation States, 1760–1914. – NY: Cambridge University Press, 1995.

15. К немногим исключениям принадлежат Том Нейрн и уже упомянутый Майкл Хечтер. См.: **Nairn, T.** The Break-up of Britain: Crisis and Neonationalism / T. Nairn. – L.: New Left Books, 1977; Hechter, M. Internal Colonialism: The Celtic Fringe in the British Development / M. Hechter. – L.: Rotledge&KeganPaul, 1975.

16. **Кожановский, А. Н.** Указ. соч.

17. **Ленин, В. И.** О национальной гордости великороссов: соч. / В. И. Ленин. – Т. 21. – С. 84–88.

18. Литература о казачестве как специфической культурной – и даже «этнословной» – группе огромна. О сибиряках как носителях «областнического», т.е. регионалистского самосознания см.: **Ремнев, А. В.** Западные истоки сибирского областничества / А. В. Ремнев // Русская эмиграция до 1917 года – лаборатория либеральной и революционной мысли. – СПб, 1997. – С. 142–156.

19. **Миллер, А. И.** Империя Романовых и национализм: эссе по методологии исторического исследования / А. И. Миллер. – М., 2006

20. На эту тему много размышлял Фредрик Джеймисон. См. **Jameson, F.** The Ideologies of Theory. Essays 1971–1986 / F. Jameson. – Vol. 2: The Syntax of History. Theory and History of Literature. Minneapolis: University of Minnesota Press; London: Routledge, 1988.

21. О жестких мерах, на которые шли центральные власти во Франции в период между 1880 и 1914 г., пытаясь вытеснить из обращения бретонский язык в Бретани, см.: **Шадсон, М.** Культура и интеграция национальных меньшинств / М. Шадсон // Международный журнал социальных наук. – 1994. – №3. – С. 82–90.

22. Об империях как «режимах толерантности» в сравнении с национальными государствами см.: **Уолцер, М.** О терпимости / М. Уолцер. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2000.

23. Полемике с западными коллегами, рассматривающими современную Россию как последнюю «мини-империю» см. в статье: **Тишков, В. А.** Забыть о нации / В. А. Тишков // Вопросы философии. – 1998. – № 9.

24. Понятие «современность» мы здесь употребляем в том же значении, в каком в международной гуманитарной литературе употребляется понятие «модерн». См.: **Капустин, Б. К.** Современность как проблема политической теории / Б. К. Капустин. – М.: РОСПЭН, 1998.

25. **Abimperio.** Указ. вып.

26. **Шнирельман, В. А.** Единая Европа и соблазн кельтского мифа / В. А. Шнирельман // Национализм в мировой истории. – Под ред. В. А. Типкова и В. А. Шнирельмана. – М.: Наука, 2007. – С.452–485.

27. Экономические показатели России на 1914 г. говорят скорее о том, что с точки зрения эффективности дела в ней обстояли совсем неплохо. См.: **Ленин, В. И.** Развитие капитализма в России / В. И. Ленин // Ленин В. И. Полное собрание сочинений в 55-ти томах. – Т.3. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1967.